

البداية

Start

الجمهورية العربية السورية

مكتبة الأسد الوطنية

بطاقة هوية

التصوير الوثائقي [د. م]

الرقم العام	الرقم بالتزويد (الرمز)	رقم المتسلسل
١٤٠٣٨		

عنوان المخطوط:تعليقة على المحكمة تهافت الفلاسفة لخواجه زادة
المؤلف : أحمد بن سليمان بن كمال باشا ، شمس الدين
الناسخ : تاريخ النسخ :
الموضوع : نوع الخط : فارسي
الأوراق :٢٢ الأسطر:٢١ القياس: ١٨×١٣٨سم
ملاحظات : من القرن ١٢هـ تقديرا ، تملكها معتوق بن علي سنة ١١١٨هـ ، نسخة مصححة ، المحصل لفخر الدين الرازي ، ترك فراغ لكتابة رؤوس الفقر ، متأثرة بالرطوبة .
تاريخ التصوير: ٦/ ١/ ٢٠٠٧م اسم المصور: [illegible]

حاشية على تهافت الفلاسفة

دخل في نوبة العبد الفقير مصطفى ابن علي غفر له مولاه وعفا عنه وعن والديه ولمن دعا لهم بالمغفرة والمسلمين اجمعين

١٢١٨





بسم الله الرحمن الرحيم

فالعملية اما ان يختص بالشخص وحده فيه نظر اذ لا اختصاص
لعلم الافلاق بالشخص الواحد نعم ما يبحث عنه فيه متعلق بالشخص
منفردا عن الآخر غير محتاج في تحققه الى انتظام الغير كما في العلمين الآخرين
ولكن اين هذا من معنى الاختصاص بالشخص وحده فالصواب ان يقال على وفق
ما وقع في كلام القوم فالعملية ان كان علما بالتدبير الذي يتعلق بالشخص الواحد
مع قطع النظر عن غيره فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل ان كان
علما بما لا يتم الا بالاجتماع المنزلي وعلم السياسة ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع
المدني وعلم النواميس ان كان علما بما يتعلق بالنبوة والشريعة وبهذا
التفصيل يتبين ما في قوله والا فهو تدبير علم المدنية من الخلل فتامل
علما بما يتجرد عن المادة فيه شيء وهو ان عبارة يتجرد تنبئ عن التلطخ
بالمادة في الجملة ولا صحة له في حق الواجب وساير المجردات من العقول
فالاولى ان يقال علما بما لا يكون له في الخارج مادة شرط الوجود ثم ان امتياز
العلم الالهي عن الرياضي والطبيعي بعدم مخالطة ما يبحث عنه فيه
بالمادة في الوجود الخارجي ولا دخل فيه لعدم مخالطته بها في الوجود الذهني
فلا حاجة اليه في امتياز العلم الرياضي عن العلم الطبيعي فلا حاجة في تمييز
العلم الالهي عنهما الى ذكر تجرده عن المادة في الوجود الذهني واما تقييد المادة
بالجسمانية فلا احتراز عن الموضوع فان المادة في اصطلاحهم تتناوله
والتجرد عنه غير معتبر ههنا لانه ينتظم المجردات باعتبار انها محال متقومة

ما يحل فيها من الاعراض من ثم ان التقسيم المذكور على مذهب من قال بخروج
المنطق من الحكمة واما على رأي من قال بدخوله فيها فالحكمة النظرية تنقسم
ابتداء الى ما يكون مطلوبة لذاتها والى ما يكون مطلوبة لذاتها بل لتحصيل
ساير العلوم والثاني هو المنطق والاول ينقسم الى الاقسام الثلثة المذكورة
والاول هو العلم الاعلى قد ينقسم هذا القسم الى قسمين فيصير
اقسام الحكمة النظرية اربعة لان الامور التي متعلق هذا القسم اما ان
يمتنع اقترانها بالمادة كالواجب وصفاته والعقول المجردة ويسمى الحكمة
المتعلقة بها الحكمة الالهية وفلسفة البته واما ان لا يمتنع ذلك كالعلية والمعلولية
والوحدة والكثرة وغير ذلك مما يعرض تارة للمادة وتارة للمجرد عنها
والحكمة المتعلقة بها تسمى بالفلسفة الاولى كذا في بعض شروح حكمة العين
وعلم جر الاثقال قال الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد ومنه تتعلق
النفوس في احداث الغرايب بمزاولة اعمال مخصوصة وهو السحر
او بقوى بعض الروحانيات وهو العزايم او بالاجرام الفلكية وهو دعوة
الكواكب او بتمزيج القوى السماوية بالارضية وهو الطلسمات او بالخواص العنصرية
وهو النيرنجات او بالنسب الرياضية وهو الحيل الهندسية وقد يركب بعض هذه
مع بعض كجر الاثقال ونقل المياه ونحو ذلك مما يستعان عليها بمجموع الخواص
العنصرية والنسب الرياضية الى هذا كلامه فعلى هذا الوجه لعد علم جر الاثقال
ونقل المياه من فروع الرياضي وحده فاكثر ما ذكروا فيها ولكل واحدة من هاتين
القاعدتين مقدمة بالنصوص الناطقة بالحق من الكتاب والسنة قال الفاضل
التفتازاني في شرح المقاصد ان اكثر ما ذكروا من عظم امر السماء وعجيب
خلقها وبديع صنعها وانتظام امرها امر ممكن يشهد به الامارات وتدل عليه العلامات

من غير اختلاف بما ثبت من القواعد الشرعية والعقائد الاسلامية الا انهم بنوا ذلك
على اصل هو كون الصانع موجبا لا مختارا وذلك في غاية الفساد وجعلوا الفيضان
هو تاثير الحركات والاوضاع فيما يظهر في عالم الكون والفساد من الحوادث
وهو اصل الالحاد انتهى ومما ينبغي ان يبين انه لا وجه للشك في وقوع ما يخالف ظاهر
الشرع فيما ذكره المنقولون من قولهم وان وقع فيما نحن فيه ما يخالف ظاهر الشرع فيرد
ان الحكم في هذه الرسالة قال المولى الطوسي في الذخر ونحن تعرضنا الاصالين في
هذا الكتاب للرد عليهم فيما خالف حكمهم فيه الشريعة وليس لهم عليه دليل قطعي
وهو على وجهين الاول ما يؤدي حكمهم الى كفرهم لمعارضة ما ثبت بالقطع من
الشارع كالحكم بقدم العالم ونفي المعاد الجسماني والثاني ما لا يؤدي حكمهم الى
كفرهم لعدم قطعية ادلة الشرع على خلافه كنفيهم الصفات الحقيقية
عن الله تعالى اعني ان تثبتها في التوحيد انتهى قد شاع بين اقوال الناس
تكفيرهم في الحكم بقدم العالم الا ان الظاهر من كلام الامام الرازي التردد فيه
حيث قال في المطالب العالية اعلم ان الكتب الالهية ليس فيها تصريح بان
ان العالم محدث بذاته وصورته معا ثم قال بعد التفصيل المشبع في هذا
الكتاب كما هو دابه في ذلك الكتاب فثبت بهذه البيانات انه ليس في القرآن ولا
في التورية لفظ يدل دلالة صريحة على ان هذه الذوات حادثة بعد عدمها كائنة
بعد ان كانت نفيا محضا وسلبا صرفا ولا شك ان هذين الكتابين اعظم
الكتب الالهية فلما خلا هذان الكتابان عن التصريح بهذا المطلوب علم ذلك
ان هذه المسئلة بلغت في الصعوبة الى حيث حارت في محل العقول الانسانية
كلامه وقد ظهر من قوله ليس في الكتب الالهية تصريح بان العالم محدث بذاته
وصورته ان قول صاحب الذخر ان ادلة الشرع في بطلان الحكم بالقدم قطعية

قطعية محل تامل فان قلت ادلة الشرع غير منحصرة في الكتاب قلت نعم الا انه
لا متواتر في الحديث قال الامام حجة الاسلام الغزالي في كتاب التفرقة بين
الاسلام والزندقة لو انكر ما ثبت باخبار الاحاد فلا يلزم به الكفر ولو
انكر ما ثبت بالاجماع فهذا فيه نظر لان معرفة كون الاجماع حجة مختلف
فيه انتهى ثم ان صاحب الذخر لم يصب في زعمه ان الفلاسفة نفوا الصفات
الحقيقية عن الله تعالى اعني ان تثبتوها في التوحيد لان هذا الزعم وبناء
النفي المذكور عليه منسوب الى المعتزلة والفلاسفة انما نفوا الصفات الحقيقية
عنه تعالى بناء على قاعدتهم القائلة ان الفاعل الموجب لا يكون فاعلا لما يقف
في موضعه على تفصيله باذن الله تعالى الاول في ابطال قولهم المبدأ الاول
موجب فيه بحث اما اولا فلانه اقتصر في هذا الفصل على ايراد
حجتهم وتزييفها وموجب العنوان المذكور ان يذكر فيه حجتنا على انه تعالى
قادر مختار لا موجب بالذات على الوجه المسطور في الكتب الكلامية
ثم يورد حجتهم على خلافه ويبطل وعلى تقدير الاقتصار على الثاني فحق
حقه ان لا يتجاوز في العنوان عن تزييف دليل المخالف الى ابطال
مدعاه واما ثانيا فلان جمهور المتكلمين المثبتين للصفات تعالى لا ينكرون
كونه موجبا بالذات مطلقا كيف وهم يقولون بان ايجاده تلك الصفات
الزائدة على ذاته بطريق الايجاب بل انما ينكرون ان يكون تاثيره في العالم
بطريق الايجاب بالذات والفرق بين القولين واضح واما ثالثا فلان
المفهوم من تقييد المبدأ بالاول ان يكون في المبدأ تعدد ويكون الحكم
المذكور مخصوصا بالواجب تعالى والتعدد في المبدأ خلاف ما عليه اهل
الحق هنا ومن الفلاسفة على ما حققه الفاضل الطوسي في شرح الاشارة

[illegible] الا انه المتواتر [illegible] والحديث
[illegible] القول ابن الصلاح
[illegible] قال
[illegible] العقل [illegible]
[illegible] ليس ذلك وان [illegible]
لان ذلك [illegible]
[illegible] العقلا [illegible]
[illegible]
وما ادعاه [illegible]
[illegible] قلت [illegible]
[illegible]

الكافي ابطال قولهم بقدم العالم   اشار في ترتيب هذين الفصلين
حيث اوهم ترتب ثاني المسئلتين على الاولى كما هو زعم شرفا والحكما
انما اسندوا القديم الذي هو العالم على رايهم الى الفاعل الذي هو الله تعالى
لاعتقادهم انه موجب بالذات لا فاعل بالاختيار ولو اعتقدوا كونه مختارا
لم يذهبوا الى قدم العالم المستند اليه والامر ليس كذلك فانهم ذهبوا الى
قدم العالم على موجبا تمسكوا به في هذا المطلب غير متعرضين لمبادئه
فضلا عن كونه قادرا مختارا او موجبا بالذات فانه على تقدير تمام تمسكهم
يلزم قدم العالم مع قطع النظر عن حال مبدائه ثم ان المقدمة القائلة
ولو اعتقدوا كونه مختارا لم يذهبوا الى قدم العالم في معرض المنع فان
مبناها على ان اثر المختار لا يكون الا حادثا وهذا المعنى مما لم يشهد له
العقل ولم يثبت فيه منهم صريح النقل بل الظاهر من اثباتهم الاختيار
للافلاك في حركاتها القديمة على اصلهم انهم ينكرون ثبوت ذلك المعنى
لا يقال ان الذي يقتضي حدوث الاثر هو اختيار القادر لا اختيار الموجب
بالذات والفلك على رايهم موجب لا قادر لانا نقول اثباتهم الارادة
الالهية المخصوصة ونسبتها الى العقول المجردة يابى عن القول بكون
الافلاك موجبة بالذات لتلك الحركات اذ حينئذ لا حاجة الى الداعي
والمرجح ولقد احسن من عكس الترتيب هنا وقدم البحث عن قدم العالم
وحدوثه على البحث عن ايجابه تعالى واختياره   في ابطال قولهم بابدية
العالم   لا تو... في الفصل المذكور لابطال ابدية العالم ثم فيه تعرض
لابطال حججهم ولكنه لا يجدي اذ لا يلزم من بطلان الادلة بطلان المدعى
ثم ان الكلام في سائر الفصول المعنونة بالابطال على هذا المنوال فكان الكل

النص غافل عن ان الدليل قد يكون باطلا والمدعى حقا والا لما قال كما قال
والله اعلم بحقيقة الحال   في تعجيزهم عن القول بان الاول يعلم غيره
حقا ان يقول عن اثبات ان الاول كما قال في نظايره السابقة كذلك اذ جاز ذكر
انما ظهر عجزهم عن اثبات العقل المذكور لا عن نفس ذلك العقل ثم ان القول
اذا تعدى بالباء يكون بمعنى الاعتقاد وهو لا يناسب المقام فحقه ان يذكر
القول متعديا بنفسه وقس على هذا حال قوله في تعجيزهم عن القول بان الاول يعلم
ذاته وقوله في ابطال قولهم بنفي البعث   وامتناع الانفكاك بين الاسباب
العادية   لا خلاف لهم في عدم وجوب الاقتران بين الاسباب العادية
ومسبباتها وعدم امتناع الانفكاك بينهما انما خلافهم في كون تلك الاسباب
عادية فانهم يقولون انها اسباب حقيقية ولذلك يقولون بالحكم المذكور
والفرق بين موضعي الخلاف غير مشتبه على من له ادنى تمييز والتوجيه
بان المراد امتناع الانفكاك بين الاسباب التي هي عادية عندنا ومسبباتها
تعسف ظ   وحشر الاجساد   قد اشتهر فيما بينهم اضافة الحشر
الخاص بذوي الروح الى الاجساد العامة له ولغيره دون الابدان المخصوصة
وذلك لان اضافته الى البدن باعتبار انه لا يتناول الرأس والشوى على ما نص
عليه العلامة الزمخشري في الفايق والخليل في كتاب العين من التصور
المخل بحكم الاعادة بعينه الكلم في هذا المقام والماماة الحدس العموم
الزايد على قدر الحاجة فمنه مع توبيته اضافة الحشر   في ابطال
قولهم المبدا الاول موجب بالذات   ما ذهب اليه الفلاسفة هو ان
مبدا الفعل مطلقا لا يكون الا موجبا بالذات وان الفعل لا يصدر الا منه لا انه يع
انقسامه الى الموجب بالذات والقادر المختار الا ان المبدا الاول بخصوصه موجب بالذات لا قادر

بالاختيار كما يشير اليه من كلام هذا الفاضل ومن حذا حذوه من سائر الفضلاء وعلى وفق
ما ذكرناه صرح الامام الرازي في المطالب العالية حيث قال قال اهل الملل والنحل
المؤثر اما ان يؤثر مع جواز ان لا يؤثر وهو القادر او يؤثر مع عدم جواز ان
لا يؤثر وهو الموجب فهذا التقسيم يدل على ان كل مؤثر فهو اما قادر واما موجب وعند هذا
قالوا القادر هو الذي يصح منه ان يؤثر تارة وان لا يؤثر اخرى بحسب الدواعي
المختلفة هذا ملخص الكلام في الفرق بين القادر والموجب وقالت الفلاسفة
القول باثبات مؤثر يكون تأثيره على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب قول محال وبيانه
من وجوه الحجة الاول هو ان كل شيء يفرض مؤثرا في كل اثر فاما ان يكون كل ما لا بد
منه في كونه مؤثرا في ذلك الاثر حاضرا واما ان لا يكون مجموع تلك الامور حاضرا الى آخر ما ذكر

وذهب ارباب الملل والشرائع   الظاهر من كلامه انه لا خلاف بين ارباب الملل والشرائع من
اهل الاسلام وغيرهم في هذا المطلب وقد تعرض له هذا الفاضل الشريف في شرح المواقف ايضا
وان هذا مذهب المليين كلهم وليس الامر كذلك فان الصوفية المتشرعين وافقوا الفلاسفة
في قولهم بالايجاب كما صرح بذلك المولى عبد الرحمن الجامي في رسالته المعمولة في تحقيق مذاهب
الحكماء والمتكلمين والصوفية في ذات الله تعالى وصفاته فان قلت يستبعد من الصوفية
القول بالايجاب مع كونهم متشرعين قلت ستقف على وجه التفصي عن هذا المحذور بتوفيق الله تعالى

على معنى انه يصح منه ايجاد العالم   هذا الذي ذكر معنى القادر وحده واما معنى المختار
فامر آخر وراء ذلك فالوجه ان يقال ذهبوا الى انه تعالى قادر على معنى انه يصح منه ايجاد العالم
وتركه وليس شيء منهما لازما لذاته لزوما عقليا ومختار على معنى انه يخصص احد المقدورين بالوقوع [illegible]
وخالف الفلاسفة في ذلك   اعلم ان معنى ايجاب شيء شيئا هو ان يقتضيه ويدانيه
على وجه لا يمكن تخلفه عنه كاقتضاء الشمس للاشراق واقتضاء النار للاحراق على ما زعم الفلاسفة
ثم انهم ذهبوا الى ان مبدأ العالم موجب بالذات فزعموا بان يكون تأثيره في العالم كتأثير الشمس

٥ الشمس والنار في الاشراق والاحراق صرح بذلك الامام الرازي في الاربعين حيث قال
وزعمت الفلاسفة ان تأثير الباري تعالى في وجود العالم بالايجاب كتأثير الشمس في الاضاءة
والاشراق وتأثير النار في التسخين والاحراق انتهى وهذا الايجاب في قولهم ان فاعليته تعالى
ليست كفاعلية ذوي الطبائع الجسمانية لان تلك مغايرة من حيث ان فاعليته تعالى مقارنة
للشعور والعلم بخلاف فاعلية تلك الاجسام ولا دخل للمغايرة من هذه الجهة في معنى الايجاب
فلا فرق بينهما فيما يرجع الى معنى التأثير في الغير واذ تحققت هذا فقد وقفت
على ان المحشي لم يصب في قوله وقالوا انه تعالى موجب بالذات الا بمعنى ان فاعليته كفاعلية
المجبورين الى آخره وعرفت ان ما ذكره من مقدمات التمويه والتلبيس يذكره المتفلسفون سترا
لما في اصلهم الفاسد من الشناعة الظاهرة فلا وجه لمن هو بصدد اظهار بطلان ذلك الاصل
ان يذكر تلك المقدمة كما لا يخفى ثم ان حقه ان يذكر المضطرين بدل المجبورين لان مقابل المختار
المضطر والمجبور اخص منه   بل على معنى انه تام في فاعليته   يرد عليه ان الايجاب
بهذا المعنى لا ينكره اهل الحق على ما ذكره فاضل الشريف في الحواشي التجريدية حيث قال
ان القول بتوقف العلوم على كون الاستعداد لا ينافي القول بالفاعل المختار لجواز ان يكون التوقف
عاديا وعلى تقدير كونه حقيقيا جاز ان لا يكون مقتضيا لوجوب الفيض بل الله تعالى يخلقه وعلى
تقدير اقتضائه اليه جاز ان يكون الاستعداد المقتضي لوجوب الفيض مستندا الى
اختياره وبذلك يندفع ما قيل ان المباحث المذكورة ههنا انما تتمشى على قاعدة
الايجاب دون قاعدة الاختيار هذا عند ذلك الفاضل والحق على ما عندي باذن الله تعالى
فهو الجواد الحق   الجواد الحق هو الذي لا يفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدي
لشيء يعود اليه واعلم ان الذي يفعل شيئا لو لم يفعل قبح به او لم يحسن منه فهو بما يفيده
1 من فعله متخلص كذا قال الشيخ في الاشارات   وما يتوهم انه   سيأتي ما يتعلق بهذا
المقام من الكلام بعون الملك العلام [illegible] صواب [illegible] للعقيدة [illegible] اذ الاختلاف في جواز [illegible]

منه فيطلب [illegible] مع القصد [illegible]
وسائر [illegible] خلاف [illegible]
يكون [illegible] القدرة [illegible] الفلاسفة
[illegible]
هذا القول [illegible]
من الفضلاء [illegible]
هذا الفضل [illegible]

للقدرة والارادة اما الخلاف في وجوب تلك المجامعة لامتناع تخلف المعلول
لا يخفى ما في هذا التعليل من القصور فلم يثبت بعد ان تعلق الارادة بالمعلول
جزء اخير من العلة التامة فالوجه ان يقال في التعليل لامتناع تخلف مراد الله تعالى
عن تعلق ارادته لاستلزامه العجز فانهم يقولون ان تمثل الخ في ولا النوع المذكور
على انهم لا يقولون بالقدرة بمعنى صحة الفعل والترك نظرا الى ان مبناها على ان يكون ذاته تعالى بحيث
مقتضيا للتمثل المذكور وان يكون ذلك التمثل مقتضيا لافاضة هذا النظام حتى يلزم ان يكون
هذا النظام مقتضى الذات بالواسطة فلا يصح انفكاكه عنه نظرا اليه كما لا يصح انفكاك الاثار
عن النار بواسطة اقتضائها التسخين ولا صحة لذلك المبنى لما سيأتي انهم يصرحون بانه تعالى
صدور العالم عنه تعالى باقتضاء الطبع وعلى تقدير ما ذكر يلزم ان يكون كذلك بل نقول في مجرد ذكر
دلالة على انهم يقولون بالقدرة بمعنى الفعل وتركه لان الاحتياج الى الداعي والمرجح
المفهوم من قوله وتقتضي الى التمثل المذكور لافاضة ذلك النظام انما يتحقق على تقدير ثبوت
القدرة بالمعنى المذكور اذ على تقدير الايجاب الصرف بان يكون ذات الله تعالى
مقتضيا للعالم على وجه لا يجوز تخلفه عنه لا يكون حاجة الى الداعي والمرجح
وهذا ظاهر وبالجملة بهذا القول منهم كالنص على انهم لا ينكرون كونه تعالى قادرا في
ايجاده العالم على معنى انه يصح منه الفعل والترك اذ على تقدير عدم القدرة
بذلك المعنى لا حاجة الى المرجح للفعل على الترك واثباتهم ذلك التمثل المسمى بالعناية
لتحقق الترجيح للفعل على الترك اما الاول فلانه على تقدير لزوم الفعل ذاته تعالى بحيث
لا يمكن تخلفه عنه لا يكون الترك ممكنا فلا مساواة بينه وبين الفعل حتى يحتاج الى مرجح للفعل
على الترك واما الثاني فظاهر من سياق الكلام المذكور وقد نص على ان في الكلام الذي ذكر
في تحقيق كيفية صدور الموجودات عنه تعالى على ما نقلناه قبل هذا والعجب ان الحكيم [illegible]
قوله ثم ان اثبات العناية في التعليل خطأ فلا ومدلوله فالعجب من الفضلاء وعند نقل عنهم [illegible] ايضا فانهم يقولون

[illegible] على تحقق [illegible] ان توقف [illegible]

بقدرة الواجب واختياره الا انهم يقولون ان الترك لا يجوز ان يقع لا لامتناعه
في ذاته بل العناية الازلية وتعلق علمه تعالى بان وقوع الفعل اولى بالكمال او ادخل في نظام
الوجود فوجوب الفعل وامتناع الترك لذلك لا ينافي الاختيار تمام الانفكاك لا ينافي امكان
عدم وقوع الفعل فهو في الحقيقة الاختيار من مذهبهم انه تعالى موجب بالذات او لا يمكن ذلك
فلا يكون هناك معنى القدرة والاختيار اصلا الا ان المراد بالمختار الاول ونحو المخالفة المذكورة ان
معنى كونه موجبا بالذات لا يوجب المعلول بواسطة الداعي من الخارج كما هو حال القادر
المختار من الممكن لا انه يوجبه باقتضاء الذات كاقتضاء الطبائع اثارها فافهم
مع الاوقات المترتبة الغير المتناهية فيه بحث وهو ان مقتضى هذا القول هو ان يكون كل موجود
ممكن مادي كان او مجردا زمانيا واقعا فيه او في طرفه وليس كذلك فان من الموجودات الممكنة
ما لا تعلق له بالزمان اصلا كالعقول المجردة على ما تقرر في موضعه فاعلم ان الشيخ ذكر الكلام المذكور
عند تحقيقه كيفية صدور الموجودات الكائنة الفاسدة عن المبادي العالية وقال ان المحقق
في شرحه لما بين ان العلل العالية لا تفعل لغرض في الامور السافلة وجب عليه ان يبين ان النظام
المشاهد في الموجودات الكائنة الفاسدة كيف صدر عنها اذ لا يجوز ان يكون صدورها بقصد وارادة
ولا بحسب طبيعة ولا على سبيل الاتفاق او الجزاف فذكر في هذا الفصل ان تمثل النظام الكلي اي تمثل
نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد في علم الباري تعالى السابق على هذا الموجودات مع الاوقات
المترتبة الغير المتناهية التي يجب ويليق ان يقع كل موجود منها في واحد من تلك الاوقات يقتضي
افاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل والذات المقتضية في جميع الاحوال لفعل
ذلك الفيضان منها هو هذا المعنى هو عناية الباري تعالى كما قال فانه اليها كلامه وبهذا التفصيل
تبين ان مراد الشيخ من الموجودات في قوله السابق على هذه الموجودات مع الاوقات الموجودات
الكائنة الفاسدة لا جميع الموجودات ان مثلها او نحوها مما لا ينطوي البته تحت اصلا
كما توهم المعترض فالقصور في نقله بل في عقله لا في المنقول المعقول بسمو فطانته

قال الكاتبي في شرح الملخص اختلفوا في معنى عناية الله تع فذهب الفلاسفة الى انها
عبارة عن علمه تع بانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون واقعا على الوجه الاكمل الا نعم
وعلمه بهذا المعنى سبب لفيضان العالم على ذلك النظام عن الله تع فاذن هذا العلم
هو العناية واما القائلون بكون البارى تع فاعلا بالاختيار فزعموا ان العناية عبارة
عن خلق الخلق على الوجه الانفع لهم بل نقول لزوم الصدور لها قال
الفاضل الشريف لا تأثير له تع في صفاته اذ لو كان بالايجاب لزم ان يكون الواجب
موجبا بالذات فلا يكون الايجاب نقصانا فيجوز ان يتصف به بالقياس
الى بعض مصنوعاته ودعوى ان ايجاب الصفات كمال وايجاب غيرها نقصان مشكلة
جدا ويمكن ان يقال في حل هذا الاشكال ان ايجاب الصفات من جهة استحالة
خلوه تع عن صفات الكمال ولا شك في انه كمال يتمدح به ما في عدم القدرة على الترك
من مظنة النقصان ويدلوا عليه بخلاف ايجاب المصنوعات فانه من جهة استحالة
انفكاكه عنه تع واضطراره في النفع للغير ولا كمال فيه فظهرت جهة النقصان
من حيث انه لا يقدر على الترك ويضطر في الفعل غير متحيزة لكن لا يمتنع الفعل
والترك فيه خلل لان ما نفاه معنى القادر عندنا لكن ما نسب قول بعض الاشقياء
فعل الكل ليس معناه عندهم بل معنى المختار صرح به الشريف الفاضل حيث قال في بحث حدوث
الاجسام من تحقيق التجريد ان الاختيار بمعنى كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
ثابت له تع فلا انتظام في الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام من فضلاء بعض الفضلاء
اراد به الخاطر الطوسي فانه ذكر القول المذكور في شرح الاشارات واراد ان قدرته تع
ليست صفة مخصصة للفعل والترك وان ارادته ليست صفة مخصصة لاحد مقدوريه بالوقوع بل كل
منهما عين ذاته على معنى ان ذاته من حيث انها مؤثرة على وفق مشيته في الممكنات قدرة
ومن حيث انها مرجحة لاحد المقدورين المتساويين على الاخر ارادة واما الكيفي الذي

٧
الذي حمل عليه المص فبمعزل عن اصل المرام الذي سيق له الكلام في ذلك المقام وهو
ان القدرة والارادة لا توجبان كثرة في ذاته تع ثم ان سعيه في صرف قوله
الى الكل لم يذهبوا الى انه ليس بقادر مختار عن ظاهره توفيقا له لما هو المشهور
غير مشكور لان ذلك الفاضل لا يرتضي بذلك الصرف والتوفيق ويتنادى على خفيته في
تلخيص المحصل حيث قال واعلم ان القادر هو الذي يصح ان يصدر عنه الفعل
وان لا يصدر وهذه الصحة هي القدرة وانما يترجح احد الطرفين على الاخر بان
ينضاف وجود الارادة او عدمها الى القدرة والفلاسفة لا ينكرون ذلك
انما الخلاف في ان الفعل مع اجتماع القدرة والارادة هل يمكن مقارنة حصوله معها
او لا يمكن بل انما يحصل بعد ذلك والفلاسفة ذهبوا الى انه يمكن بل يجب حصوله مع اجتماعها
ولقولهم بازلية العلم والقدرة وكون الارادة علما خاصا حكموا بقدم العالم
والمتكلمون ذهبوا الى انه لا يمكن بل يجب حصوله بعد اجتماعها ولذلك قالوا بوجوب
الحدوث لان الداعي الذي هو ارادة جازمة لا يدعو الا الى معدوم والعلم به يؤدي
الى هذا كلامه ومن ههنا يتبين ان ما نقله المص فيما سبق بقوله وما يتوهم من انه لا خلاف ف
الى كلام هذا الفاضل فالرد عليه بانه ليس بشيء بل ما نقل صريح في تحقيق الفلسفة
على الاوجه وقد نبهت فيما سبق على ان كلامهم في اثبات العناية الازلية دليل
قاطع على صحة ما ذكره الفاضل المذكور وهذا ما وعدناه من وجه النقض على لزوم
الكفر في القول بالايجاب والله اعلم بالصواب واقول ما يتجه على هو انه
لو تم هذا الدليل لدل على ان الفاعل اذا كان قادرا مختارا لا يصح ان يكون مبدأ
لفعل اصلا سواء كان ذلك الفاعل المبدأ الاول او غيره فموجب الاحتجاج تعميم
الدعوى وقد نبهت على هذا في اول الفصل لا يقال اذا كان الفاعل غير المبدأ
الاول لا تمشي المقدمة القائلة ان افتقاره الى مرجح ينقل الكلام اليه فيلزم التسلسل

او في تجويز ان لا يكون ذلك المرجح صادرا عنه بل عن غيره كالداعي لا اختيار له في معنى انا
الاختيارية لانا نقول يلزم ح ان لا يكون المخترع فاعلا بالقدرة والاختيار فاذا
مختار اصورة توقف فعله على التقدير المذكور على فعل الغير وما يتوقف فعله على فعل
الغير لا يكون فعله بالقدرة والمشيئة بل يكون على وفق خلقه الغير وكان الفعل صف
قال الامام في المطالب العالية قد ذكر بعض العلماء في هذا المقام كلاما لطيفا فقال ان قائل
قائل انا اجد من نفسي اني ان شئت ان افعل فعلت وان شئت ان اترك تركت
فيكون الفعل والترك مني ثم اجاب عنه فقال لهذا القائل هب انك ان شئت الفعل
فعلت وان شئت الترك تركت فهل تجد من نفسك ان شئت مشيئة الفعل
حصلت مشيئة الفعل وان شئت مشيئة الترك حصلت مشيئة الترك كلا فان
هذا الوجه ليس بل العقل يجزم ان هذه الدعوى تنتهي في سلسلة الحاجة
الى داعية تقع في قلبك لا لاجل داعية اخرى واذا وقعت تلك الداعية
في قلبك صرت فاعلا لذلك الفعل لا محالة فلا حصول الداعية في قلبك
ولا ترتب ذلك الفعل على حصول تلك الداعية بك فالانسان مضطر في صورة مختار
لو كان فاعلا بالقدرة لكان   قال صاحب الذخيرة في تقرير هذا الوجه انه
لو كان فاعلا بالاختيار فلا شك ان اختياره امر ممكن فلا يخلو اما ان يحتاج حصوله
الى مرجح اولا والاول يستلزم التسلسل لانا ننقل الكلام الى مرجحه ومرجح
مرجحه الى غير النهاية والثاني يستلزم استغناء العالم عن الصانع فيسد باب
اثبات الصانع والالزمان باطلان قطعا وهذا الوجه من تقرير المحقق لان
مذهب القائلين بالقدرة والاختيار ان المرجح لتعلق القدرة باحد مقدوريه
هو الارادة بل هم لم يثبتوا الارادة الا لذلك فالترديد فيه رد قولهم بالقدرة
والاختيار بانه يجاب تعلق القدرة سهل بعد لذاته او لمرجح قبيح جدا   ان

8

ان افتقر الى مرجح ننقل الكلام   لا يخفى ما في هذا التحرير من سوء الترتيب فان حق
هذا الشق ان يذكر مؤخرا عن الشق الاخر ليكون في بيان وجه بطلانه غنى عن تفصيل
ما يلزم بعد نقل الكلام الى ما نحن فيه في المرجح الثاني وفي الترتيب الذي لا اعتبار به التزام
الاجمال في مقام التفصيل والاهمال في موضع الحاجة الى البيان اذ فرع ان تفصيل
ما يلزم بعد النقل المذكور في ههنا موضع تحقيق وهو ان مراد المستدل ان المرجح
ما يعم الارادة وقد افصح عن هذا الامام في المطالب العالية حيث قال في تقرير هذه
الحجة فان قال على سبيل الصحة افتقر رجحان وجوده الى مرجح فلنتكلم في ذلك
المرجح هو الارادة وقد يقيد التقسيم الخ واذ تقرر هذا فقد ظهر ان المعترض نصب
في تقرير الجواب كما لا يخفى على ذوي الالباب   فيفتقر الى مرجح اخر   لقد اهاب
في اختياره بان لزوم التسلسل بهذا الوجه على تقدير عدم تعلق القدرة لاحد المقدورين
لذاتها واما ما اختاره الشريف الفاضل في بيانه حيث قال في شرح
المواقف واما لذاتها فيحتاج تعلقها به الى مرجح ويلزم التسلسل ومع ذلك
المرجح لا يجب الفعل والا لزم الايجاب بل كان جائزا هو وعدمه ايضا فيحتاج
الى مرجح اخر ويلزم التسلسل في المرجحات فيرد عليه انه يضيع الترديد في بيان
تعلقها لذاتها او لمرجح اذ يكفيه ان يقول ان وجب الفعل بعد تعلق القدرة
والارادة يلزم الايجاب والا لا ينفع ثم ان مدار الاستدلال ح على امرين
احدهما ان الوجوب ولو بعد الاختيار يفضي الى الايجاب المنافي للقدرة
والاخر ان الفعل ما لم يجب لم يقع وكل منهما في معرض المنع عند المخالف
• وان لم يفتقر لزم استغناء الممكن   يتجه عليه ان يقال ان اللازم
على التقدير المذكور استغناء الممكن عن المرجح في ترجيح الفاعل القادر لاحد
طرفيه على الاخر لا استغناء الممكن في وجوده عن المؤثر لان المفروض عدم افتقار

الفاعل بالقدرة ان تعلق قدرته باحد مقدوريه دون الآخر مع التوصل على تقدير تسليم
حاجة الممكن الى المؤثر ثم ان التعليل الذي ذكره بقوله لان نسبة القدرة الخ لا يطابق
المعلل لان الثابت به لزوم العجز عن اثبات الصانع للعالم لا لزوم استغنائه
عن الصانع والفرق بين اللازمين واضح عند المحقق وان خفي على البعض
وجوابه   قال صاحب التوضيح والجواب انا لا نسلم انه يحتاج الى مرجح لكن مرجحه قديم
وهو العلم الازلي بترتب حكمة ومصلحة على احداث العالم فلا يحتاج الى مرجح آخر
لان علة الحاجة الى المرجح عندنا هو الحدوث لا مجرد الامكان ولا يخفى ما في الجواب
من العدول عن نهج الصواب لما فيه من الالتزام باستغناء الممكن القديم عن الغير
والاستغناء عن الغير من خواص الواجب فيلزم ان يكون المفروض امكانه واجبا
هف والقائلون بان علة الحاجة هي الحدوث لا الامكان انما ساغ لهم القول به
لانهم انكروا وجود الممكن القديم فلو قالوا بوجوده لما تيسر لهم ان يقولوا ان الامكان
بدون الحدوث ليس علة للحاجة الى الغير لان فساده لو كان تنبهت على انتفائه
ليس مما يشتبه على من له ادنى تمييز   لجواز ان يكون المرجح   فيه بحث لانه لا انتظام
لهذا الكلام في هذا المقام لان مراد المستدل بالمرجح الذي علل ابطال الكلام بانه يرجح
وقوع المرجح الاول على لا وقوعه فيكون ما بنا عليه فيلزم التسلسل في جانب المبادي
لا ما يرجح تعلق ذلك المرجح لاحد طرفي الممكن على الآخر حتى يكون لا فائدة لحكم التسلسل
على تقدير لزومه في جانب المتعلق كما توهمه ذلك المجيب فالجواب المذكور ايضا
خارج عن سنن الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب   لاستحالة زوال ما بالذات
وترجيح الضدين   يعني يلزم في احد هذين المحذورين وذلك لانه لو تعلق
الارادة بالطرف الآخر بعد ما تعلق باحدهما بالذات لا يخلو اما ان يزول التعلق
الاول او لا فعلى الاول يلزم المحذور الاول وعلى الثاني يلزم المحذور الثاني ههنا

ههنا موضع بحث دقيق وهو ان المستحيل زوال ما يقتضيه الذات اقتضاء
ايجابيا كاقتضاء النار الاحراق والافلاك الكرية واما زوال ما يقتضيه اقتضاء
استحباب كاقتضاء الماء السيلان والبسائط العنصرية الكرية فلا استحالة فيه
واذ تقرر هذا فيجوز ان يكون ما نحن فيه من اقتضاء الارادة التعلق باحد
المتساويين من طرفي الممكن من قبيل الثاني فلا يلزم المحذور الاول فتامل
وهو غير الترجيح بلا مرجح   بين المفهومين تفاوت بعيد كيف وكل منهما باطل
باتفاق الفريقين والاول في موضع الخلاف بينهم فان الاشاعرة جوزوه
وادعوا الضرورة في صحته ووقوعه والمعتزلة منعوه وادعوا الضرورة
في استحالته صرح بذلك صاحب المواقف والشريف الفاضل في شرحه
والعجب انهما بعد الوقوف على هذا كيف قالا في دفع ما قيل والنافون للحسن والقبح
عن افعاله تعالى يعني الاشاعرة قالوا بخلافه في تخصيص كل فعل من افعال العباد
بحكم مخصوص من الوجوب والحرمة والندب والكراهة مع ان تلك الافعال
متساوية عندهم في صحة تعلق الاحكام بها نعم يلزمهم ذلك ولكنهم لا يبالون مؤونة
بريئا لسوق الجواب لدفع عنهم القول بوقوع احد طرفي الممكن بلا سبب فانه مبني
في علم هذا اللزوم على عدم الفرق بين الترجح بلا مرجح والترجيح بلا مرجح
فان العلم بوجود الواجب   حقه ان يقول فان اثباته مبني على بطلان الترجح
بلا مرجح   او العمدة فيه الخ   ظاهر هذا التعليل يوهم الاحتياج لابطال
الترجيح بلا مرجح ايضا في بعض وجوه الاستدلال على وجود الواجب
فالوجه في التعليل ان يقال اذ يكفي فيه ان يقال انه لا شك في وجود موجود فاما
آخر ما ذكر   قلت ان اريد الخ   ما في كلام السائل يتبادر منه الارادة
المعنى الاول فالترديد في مثل هذا لا يخلو عن قبح   وان كان الكلام يوهم موجبا



ثم انّ لنا ان نمنع هذه الملازمة ونقول ان بناءها على وجوب الفعل حين تعلق
الارادة على ما ارتضى هو في تعليل قوله لان الفعل اذا كان واجبا الخ وذلك
لم يثبت بعد ولا مجال للاخذ بالرابعة لان المثبتين للقدرة والاختيار لا يقولون
بالوجوب المذكور بل يكتفون بالرجحان وقال الامام الرازي في المطالب العالية
واعلم ان المتكلمين لهم في هذا المقام قولان منهم من سلّم ان الرجحان بدون
المرجح محال الا انهم زعموا ان عند حصول المرجح يصير الفعل اولى بالوقوع الا ان تلك
الاولوية لا تنتهي الى حد الوجوب ومنهم من قال الرجحان بدون المرجح في حق القادر
غير ممتنع وضربوا لذلك امثلة منها المخير بين شرب القدحين ومنها المخير
بين اكل الرغيفين ومنها الهارب من السبع اذا وصل الى منشعب الطريقين فانه يختار
احدهما دون الاخر لا لمرجح قالوا ولا بد ههنا من الاعتراف بامكان ان يصدر
من القادر احد مقدوريه دون الاخر لا لمرجح اذ لو وقفناه على انضمام المرجح
اليه وقد ثبت ان عند انضمام المرجح اليه يصير واجب الوقوع فحينئذ يلزم
ان لا يبقى فرق بين الموجب والقادر لكن العلم بهذا الفرق ضروري فوجب
الاعتراف بان القادر يمكنه ترجيح احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح
الى هنا كلامه ومن ههنا تبين ان ما قاله صاحب المواقف وغيره
ممن لا وقوف لهم على تحقيق مذهب القائلين بالقدرة والاختيار وهو ان
الوجوب بالاختيار يحققه لا ينافيه ناش من قلة التصفح لكتبهم وعدم
الوصول الى مقاصدهم فلا يحتاج فيه الى ارادة اخرى لنا ان نقول
نعم لا يحتاج فيه الى ارادة اخرى لكن لا بد من تعلق آخر ضرورة ان التعلق
نسبة بين المتعلِّق والمتعلَّق ولا بد من اختلاف النسبة عند اختلاف احد
طرفيها فلا مجال لان يكون تعلق الارادة لتعلقها بالمراد عين ذلك التعلق



التعلق والذي تعلق فيه باظهار الفرق بين الارادة قصدا والارادة
تبعا لا يجدي نفعا في دفع ما قلناه وان ما ذكره في الايجاب غير مسلّم فان
الجواب المشهور عندهم في امثال هذا انه ليس في الاعتبار بل الاقدام فيه
على كليتها حقه ان يقول على اطلاقها والفرق الذي بين غير مشتبه
على من له تمييز واما اذا كان ضروريا فلا يبعد الخ بل فيه بعد لان المدعى
المذكور في معرض الخلاف بين جمهور العقلاء من المتكلمين والحكماء فدعوى
الضرورة فيه تجهيل لاحد الفريقين وقد تقرر في علم المناظرة ان دعوى الضرورة
في محل الخلاف لا تسمع اما انه في معرض الخلاف فقد افصح عنه الامام في المطالب
العالية حيث قال الفصل السادس في صدور الفعل عن القادر هل يتوقف
على الداعي ام لا اما الفلاسفة فقد اطبق المحققون منهم على انه يتوقف عليه
قال ابو الحسين البصري من المعتزلة واكثر المتكلمين اتفقوا على انه لا يتوقف
عليه واستدلوا عليه بوجوه ثم ذكر ستة منها ان الانسان المخير بين شرب قدحين
واكل رغيفين والهارب اذا وصل الى طريقين متساويين فانه يرجح
احدهما على الاخر لا لمرجح فههنا الفعل قد حصل من غير الداعي وتمام التقرير
انه عند حصول الاستواء بين القدحين والرغيفين اما ان يرجح احدهما على الاخر
او لا يرجح والثاني باطل لانه يلزم ان يقال ان العطشان مع شدة العطش
لا يأخذ احد القدحين بل يبقى ممتنعا الى ان يموت من العطش مع كون القدحين
حاضرين عنده من غير مانع ومعلوم ان ذلك باطل فثبت انه لا بد وان يأخذ
احدهما من غير مرجح فقد حصل الفعل لا لداعي الى هنا كلامه فان قلت اذا لم
يكن دعوى الضرورة مسموعة ههنا فما وجه قول صاحب المواقف والجواب
منع الضرورة والمعارضة بالضرورة في الامثلة المذكورة قلت لعل المراد بالجواب

ردًّا على وجه التحقيق ونافيًا على وجه الجدل كأنه يقول لا صحة لدعوى الضرورة
ههنا على ان لنا المعارضة بالمثل ان تنزلنا عما قلنا وجوّزنا دعوى الضرورة
في مثل هذا المقام فان الشخص الجايع سند للمنع المذكور كما ادعى صدقه
بالبديهة من القاعدة الكلية بمثال جزئي لا السند لا العلم بها لان دعوى البديهة
منافية وقد افصح عن هذا ما نقلنا عن صاحب المواقف انفا فالمنع الذي ذكره
الشريف بقوله فان قلت لا نم انه يتبدد الى خارج عن قانون المناظرة لانا بنينا
على ان يكون ما ذكر استدلالا الذي يستدعى به الجوع فان قلت لا حاجة
الى هذا القيد لان التمسك بما هو الواقع وهو غير متقيد به فان الجايع يتبدى
باكل الرغيف المفروض وان لم يشتد جوعه قلت نعم كذلك الا انه ذكر القيد
المذكور تتمة للجواب الآتي ذكره فان مبنى قوله فيبتدي اما ان يبتدي
باكل شيء من جانبيه الى ان يموت جوعا على اعتبار القيد المذكور وقد افصح
ذلك من كلام الامام في المطالب العالية على ما نقلنا قبيل هذا اذا وضع
بين يديه رغيف عدل عما هو المشهور من تصوير المثال في الرغيفين
سد الباب المناقشة بانه يجوز ان يختار اكثرهما نقيا او احسنهما لونا
فان هذا التفاوت شايع في الرغيفين واما الرغيف الواحد باعتبار جانبيه
فنادر وممّا ينبغي ان الشريف غفل عن وجه العدول المذكور حيث قال لم
لا يجوز ان يكون ارادة ذلك الجانب لكونه اقرب اليه او احسن لونا او اكثر نضجا
فان العدول المذكور نظرا الى الوجه المذكور يقتضي اعتبار تساوي جانب
الرغيف المفروض في اللون والنضج ارادة ذلك الجانب حتى
ان يقول ارادة البداية باكل ذلك الجانب لكونه اقرب اليه
لو زاد عليه قوله او اليّ بقيته لاندفع الجواب الآتي ذكره واما وجه تلك الزيادة

١١
الزيادة فيظهر مما نقله الشريف الفاضل في شرح المواقف بقوله وقد قيل اذا
فرض تساوي الطريقين في النجاة فان الطبيعة تقتضي سلوك الطريق الذي على
يساره لان القوة في اليمين اكثر والقوي يدفع الضعيف كما نشاهد فيمن
يدور على عقبه واما في القدحين والرغيفين فيختار ما هو الاقرب الى اليمين
انتهى واما وجه انه دافع للجواب حينئذ فظاهر اذ لا يمكن ان يكون الجوانب كلا مشتركة
في القرب الى اليمين بل لا يمكن ان يكون الجانبان مشتركين في القرب اليها
قلت نوض الكلام فيما اشتركت جوانبه باسرها في كل ما ذكر انه لا حاجة الى الزيادة
لا حاجة اليها في تتمة الجواب وذلك لانه اعتبر التساوي في الجوانب
كلا وكان يكفيه في تتمته ما ذكر التساوي في الجانبين وهو الاعتراض الآتي
ذكره على تلك الزيادة فهو من قبيل المناقشة التي لا يجدي نفعا في دفع اصل
الجواب فان قلت كما لا يمكن تساوي الجوانب كلا بالقياس الى الجايع كذلك
لا يمكن تساوي الجانبين اليه قلت لا حاجة الى تساويهما بالقياس
اليه بل يكفي تساويهما بالقياس الى آلة التناول فان المعتبر في الاخذ القرب
من يد المتناول لا من صدره او جزء آخر من جوانبه وذلك التساوي يمكن
ان يوجد في الجانبين بان يكون احدهما قريبا من احدى اليدين والآخر من الاخرى ح
في مرتبة واحدة وان يمكن ان يوجد في الجوانب كلها ولهذا ان يتيد فتم
المقصود ولقائل ان يختار هذا الشق ويمنع تمام المقصود فانه لا يجوز
ان يكون الابتداء باكل جانب معين منهما لمرجح آخر غير الوجوه التي فرض التساوي
فيها اذ لم يثبت بعد انحصار وجوه الرجحان فيها بل ظاهر عدم الانحصار
واعترض عليه بعض الافاضل اراد ببعض الافاضل الكاتبي فانه
ذكر الاعتراض المذكور في شرح الملخص وقال الامام في المطالب العالية لانم

كما لا يرجح ميلنا هذا خارج عن نفوذه جانب اليمين والترجيح

حصول الاستواء بل لا بد فيه من حصول الرجحان من بعض الوجوه مثل ان يكون اخذ
ذلك القدح باحدى اليدين اسهل فياخذ القدح الذي يلي ذلك الجانب وقال في موضع
اخر من ذلك الكتاب لا نم انهما تساويا في جميع المنافع والمصالح المتخيلة
بل لا بد وان يتخيل ان احدهما اقرب اليه واخذه اسهل عليه اذ هو انفع في نفسه
وربما كان عظيم الحرص على الاكل والشرب فلما وقع بصره على احدهما عظمت
رغبته فيه فصارت قوة رغبته مانعة عن تحويل النظر عنه الى غيره فبقيت رغبته
مقصورة عليه غير متعدية عنه الى غيره وبالجملة فحصول المرجح الذي هو تخيير او نحو ذلك
المرجح بخير وتذكر ذلك المرجح بعد نسيانه بخير ولا يلزم من فقدان هذا الثالث
فقدان الثاني والاول الى هنا كلامه وفي توصيفه المنافع والمصالح بالمتخيلة تنبيه
على ان الداعي المرجح لا يلزم ان يكون امرا محققا ثابتا للمرجح في نفس الامر بل يكفي ان يتخيل
انه كذلك وان لم يكن ذلك التخيل مطابقا للواقع ومن هنا تبين ما في الجواب السابق ذكره
من القصور حيث كان مبناه على ان الداعي المرجح لا بد ان يكون امرا محققا في نفس الامر فان
الملازمة انما هي ولعل ان يبتدا فيتم المقصود وانما يتم على ذلك التقرير اذ على تقدير كفاية
كونه امرا متخيلا لقائل ان يقول يجوز ان يشترك جانبا الرغيف المذكور بالمرجح في كل ما ذكر
ومع ذلك يوجد في بعض جوانبه الداعي المرجح بان يكون ذلك الداعي امرا متخيلا فيه لا محققا
فلا يتم المقصود وان كان محالا صوابه ان يقال مع كونه محالا حتى ينتظم مع
قوله جاز ان يستلزم محالا آخر فان استلزامه محالا آخر على تقدير استحالته قطعي والكلام
المذكور يقتضي ان يكون ذلك الاستلزام على تقدير عدم الاستحالة بطريق الاولى والاتجه
الى الجميع فلا ينبغي الجايع او نقول يستدعي ونمنع تمام المطلوب اذ المفروض
محال فيجوز ان يكون اللازم ايضا محالا فلا بد من الاستدلال على جواز الترجيح بلا مرجح فافهم
هذا فانه ادق مما ذكر وهذا كما ترى لا يصح ثم يرد المعترض ما اورده اعراض

افواه المتكلمين فيما ذهبوا اليه من دعوى الضرورة في جواز الترجيح بلا مرجح من القادر
المختار بل اراد به اظهار ما في الجواب المذكور من الخلل فتامل ترجيح من الفاعل
فلم يتعرض لتوصيف الفاعل بالمحرك لكان اولى اذ لم يثبت بعد ان الفاعل المرجح
فيما ذكر هو المحرك ان نسبة الفلك الحركة الى جميع الجهات لا تتصف هذه
المقدمة في محدد الجهات اذ لا تعدد في الجهة بل لا جهة بالنسبة الى الحركة
الى الترجيح فرع تحقق الجهة وتعددها قال الامام في تلخيص المحصل واما الحكماء
فانهم احتجوا على ان خارج العالم لا يتميز فيه جانب عن جانب وان الحاكم
بهذا التميز الوهم لا العقل وحكم الوهم غير مقبول انتهى فقوله اختص مع ان كل
واحد من الافلاك بحركة الى جهة معينة منظور فيه لاحد الامور
المتساوية في الاجزاء لا وجه في هذا المقام للتعرض بتساوي تلك
الامور في الاجزاء كما لا يخفى ومنها انه لا شك ان كل واحد اطنب في تقرير هذه
الضرورة وكان يكفيه ان يقول ان الكواكب مركوزة في مواضع معينة من
اجزاء الفلك وجميع الاجزاء المفترضة فيه متشابهة لانه بسيط فتعيين جزء منها
لان يكون موضع كوكب ترجيح لاحد الامور المتساوية من غير مرجح على الآخر
قال الامام في المطالب العالية في الجواب عن هذا النقض ان الدليل الذي
ذكره الحكماء على ان ما طه الفلك مخصص بالمحدد للجهات ولا كوكب فيه فكأنه يريد
تخصيص دعويهم ان الفلك البسيط بما عدا المحدد بقرينة اختصاص ما تمسكوا
به من الدليل والا فالعموم في الدعوى يكفي في ورود النقض وكذلك على احد
من الكواكب ثم لم يصب في التعرض بحال الكواكب في تقرير النقض المذكور لان فيه
فتح لباب الجواب وذلك ان اختلاف الكواكب في الطبيعة يكفي في دفع النقض
اذ يجوز ان يستند اختصاص كل كوكب بموضع معين من الفلك الى الطبيعة

ذلك الكوكب ولا ينافيه بساطته وكذلك كل واحد من التداوير فإذا جاب
بعضهم عن هذا بأن الاختلاف المذكور ليس مستندا الى الطبيعة الواحدة بل الى صور
متعددة فإن ما اتصلت به صورة أخرى اقتضت غير ما اقتضته الأخرى كحصة ما من
كوكب او تدوير او خارج مركز يجوز أن يكون ذلك الاختلاف مستندا الى اختلاف الصور
المذكورة لا يقال حلول الصور المختلفة لا يكون إلا لاختلاف المواد والاختلاف
الاستعدادات في الفلك قد حصل صورة نوعية تقتضي كرية شكله ومادة واحدة
ولا يتصور ذلك في الفلك لأنا نقول لم لا يجوز أن يمنع الحصر ومن الجائز أن يكون اختلاف
الصور في بعض البسائط مستندا الى الاسباب يعود الى الفاعل كما جاز استناد
الأمور يعود الى القوابل لكن يتجه عليه أنه يلزم اجتماع صورتين نوعيتين في
الكواكب والتداوير وخارج المركز وهو محال وأنه إذا كان في الفلك صورتان كان
فيه تركيب قوى وطبائع فلا يكون بسيطا وأنه إذا جاز أن يتصل بالفلك صور
متعددة هي مبادي افعال مختلفة جاز في سائر البسائط فلا يلزم أن يكون
شكلها مستديرا وربما يدفع الأول بمنع استحالته فإن صور العناصر باقية
في المركب وقد حصل فيه أخرى كالنوعية سارية في جميع اجزائه وهي العناصر
ويكون في كل عنصر هناك صورتان نوعيتان والثاني بأن معنى تركيب القوى
أن يكون لجزء من الجسم قوة ولجزء آخر قوة أخرى حتى إذا كان جزءان كان له
قوتان وليس الأمر في الفلك كذلك إذ الصورة الأولى سارية في الكل والثانية
مختصة ببعضه والثالث بأن كل صورة تفرض في البسيط قوة واحدة
تؤثر في مادة واحدة فلا يقتضي إلا شكلا مستديرا هذا ما بلغ علم الشريف
الفاضل في هذا المقام ونحن نقول بعون الملك العلام لما قوله اتصلت
به صورة أخرى او اقترنت غير ما اقتضته أخرى فباطل لأن مادة الفلك على أصلها غير قابلة

[illegible]

غير قابلة للخرق والالتيام فلا مساغ للأقوال المذكورة فالكواكب على أصلها
وهو أن يقال إن الفلك مع ما فيه من الكواكب والتداوير وخارج المركز خلق
معا والقول بالصور المتعددة الصالحة لأن تكون مبادي الأفعال المختلفة لا يقتضي
أن يكون الخلق بعضها متأخرا عن بعض وذلك ظاهر ثم إن ما هو جاب ذكره هو أن يكون
الكواكب من أجزاء الفلك وهذا حاكم يتجه عليه شبهة فضلا عن حجة ولا باعث للقول إذ سبب
في مسائل الهيئة وغيرها ما يتوقف عليه وسببه لزوم اجتماع صورتين نوعيتين والكواكب
على ذلك وأما قوله فإن صور العناصر باقية في المركب فيرد عليه أنه يشكل القول بقدم
بعض المركبات نوعا مع عدم القول بقدم بسائطه بأنواعها لأن موجبات صور العناصر
في المركبات أن لا يوجد المركب في زمان إلا ويوجد فيه صور بسائطه فيلزم من قدم نوع
مركب قدم ما فيه من العناصر بصورها النوعية مع أنهم يقولون إن العناصر قديمة
بالجنس وبعض المركبات كالإنسان قديم بالنوع وأما قوله كل صورة تفرض في البسيط
قوة واحدة تؤثر في مادة واحدة فلا يقتضي إلا شكلا مستديرا فيرد عليه
أنه إن أريد أن كل واحدة من تلك القوة منفردة عن الأخرى لا يقتضي إلا
شكلا مستديرا فمسلم ولكنه لا يجدي نفعا في دفع ما ذكر إذ يجوز أن لا يقتضي
واحدة منها منفردة عن الأخرى إلا شكلا مستديرا ويقتضي المتعدد منها مجتمعة
شكلا آخر غير المستدير وإن أريد أن تلك القوى منفردة كانت كل منها عن الأخرى
او مجتمعة معها لا يقتضي إلا شكلا مستديرا فممنوع وما يقال إن الفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يفعل أفعالا مختلفة لا يجدي نفعا في دفع هذا المنع كما لا يخفى
لكون الفلك بسيطا فيه نظر لأن البساطة لا تستلزم تساوي الجوانب
لأن رفعنا البسيط الكرية بالإيجاب لا بالإيجاب ولذلك خرج البسائط العنصرية
عن الكرية على ما نبهت عليه فيما سبق لا يقال إن الأفلاك لا تقبل الخرق والالتيام فلا مساغ

فيها الخروج عن وضع يقتضي مساواة الجوانب لان الخرق والالتيام انما يلزم ان
لو خلق متساوي الجوانب ثم خرج عن ذلك الوضع واما اذا خلق ابتداء غير
متساوي الجوانب فلا يلزم المحذور المذكور وكل ذلك ترجيح من الفاعل
قال الامام في المطالب العالية لا يبعد ان يقال تركيب جرمية الفلك انما صدر
عن نفس او عقل ويكون ذلك الشيء قابلا للارادات المختلفة بحسب الشرايط
المختلفة اما المبدا الاول فانه لا يقبل الصفات المتغيرة فظهر الفرق وتعين
لكل واحد امر لغاية فيه التزام محال الايجاد بنسبة من غير حاجة الى المبدا الاول
فلانه لم يتم شبهة فضلا عن حجة على انحصار اسباب تعين الحركة في الثلثة المذكورة
بل نقول فيه ادعاء ما لم يحكم العقل ببطلانه لبقاء احتمال آخر مذكور في المحاكمات
وهو ان يكون الاختلاف المذكور بسبب اختلاف النفوس في القوة والضعف
او في ساير الاحوال والكمالات فلانه يكفي له ان يقول وتعيين الحركة يجوز ان يكون بامر لكذا
او لكذا او كذا اما لان مادة كل فلك الى فان قيل ان اختلاف الحركات
لو كان مستندا الى الطبيعة او المادة يلزم ان يكون الحركات الفلكية طبيعية
لا ارادية وقد تقرر في موضعه بطلان هذا قلنا لا نم ذلك وانما يلزم ان لو كان ن
الحركة مستندة اليها وهو ممنوع فان من الجائز ان يكون وجود الحركة من النفس
بالارادة ويكون عروض جهة لها بواسطة امر آخر كما ان التحرك بالارادة
والمارة هذه الحركة على سطح الارض لا الى جهة السماء فليس بالارادة
بل لان البدن لا يمكنه الصعود واما اختصاص الكواكب تقريره
على وفق ما في المطالب العالية ان القوم لا يقولون ان الفلك حصل فيه ذلك
التجويف ثم حصل الكواكب فيه لان هذا يقتضي حصول الخرق والالتيام
في الفلك بل يقولون حصول الكواكب مقارن لحصول الفلك ما كان الفلك حاصلا

حاصلا قبل حصول الكواكب فيه حتى يقال السبب في حصول هذا الكوكب هاهنا او في
من حصوله في موضع آخر ولما ثبت ان حصول الكواكب وحصول الفلك معا
فبعد ذلك يمتنع انتقال الكوكب من ذلك الموضع لان تجويزه يوجب تجويز الخرق
والالتيام على الفلك وانه محال فلهذا السبب بقي ذلك الكوكب في ذلك الموضع
المعين من الفلك الى هنا كلامه ومن تقريره ظهر انه لا ركاكة في الجواب المذكور
او به يندفع النقض على الوجه المزبور غاية لا يخفى به عرق الاشكال
اذ للناقض ان يعود ويقرر النقض بوجه آخر وهو الذي ذكره المحشي لكن ذلك
لا يورث الركاكة كما لا يخفى على من تخيل على الاستفادة كيف والجيب ايضا ان يجيب عنه بوجه آخر
تقريره اما اختصاص الكواكب بمواضعها المعينة دون ما عداها فلانه ليس
موضع الكوكب في الفلك معينا قبل حصول الكوكب فيه ليتجه السؤال بطلب المرجح
بل تعيين تلك المواضع بسبب حصول الكواكب فيها وقس على هذا حال التداوير والاوجات
والخفيف وهذا الجواب ايضا غير حاسم اذ للناقض ان يعود ويذكر بدل المواضع
الجوانب ويقرر النقض الى الاخر فان مواضع الكواكب وان لم تتعين قبل حصول
الكواكب فيها لكن جوانب الفلك متعينة قبلها وكفى ذلك في ايراد النقض كما لا يخفى
فتبصر هاهنا شيء وهو ان النقض بالكواكب على وجهين احدهما باعتبار الموضع
وهو الذي ذكر انفا والثاني باعتبار المقدار وقد جمع بينهما صاحب المواقف
وتقريره على ما وقع في شرح السيد الفاضل الافلاك المكوكبة فيها نقوش
صغيرة كثيرة الكواكب فيها مختلفة بالقدر لا متساوية لعادي الكواكب
المختلفة الاقدار اي الاليق لتلك النقوش والوضع اي مختلفة بالموضع ايضا
لان تلك النقوش موجودة في موضع من الفلك الى جانب منه دون آخر والجواب
المذكور انفا انما يدفع الوجه الثاني دون الاول والجواب الحاسم لمادة السؤال

سوا ان تعالى ان لهذا الوضع الخاص للفلك وما فيه من الكواكب ابتداء وزيغ هما
دخل تام في كون العالم على هذا النظام الاحسن الذي عبر عنه تعلق علم
الله تع بالعناية وقد عرفت فيما سبق ان ذلك النظام الاحسن بواسطة
تلك العناية مقتضى ذاته تع على اصل الفلاسفة واقتضاؤه لا يتم الا باقتضاء
ماله دخل تام فيه فلا جرم كان الوضع الحاصل للفلك وما فيه مقتضى ذاته تع بالتبع
وكفى ذلك لكون الوضع المذكور مما يتوقف عليه النظام الاحسن مرجحا
لحصوله على حصول ساير الاوضاع الممكنة وبما قررناه ههنا وفيما قبل هذا
تبين ان قول صاحب المواقف في مقصد القدرة من الاكتفاء باختصاص كل كوكب
بجزء معين من اجزاء الفلك يبطل بساطة الافلاك قول باطل وان
الشارح الفاضل عن التحقيق غافل واما جوابهم عن النقض الثالث
فركيك اخذه من شرح الملخص للكاتبي ولم يجد على عبارته فان عبارته
الركيك لا يناسب المقام اذ لا صحة للجواب المذكور على الوجه الذي بينه
فكان حقه ان يقول فليس بصحيح بدل قوله فركيك جدا لانه شيء في الامور
الاعتبارية نعم للقائل ان يقول نعم انه شيء في الامور الاعتبارية لكن تلك
الامور ليست مما يتوقف على اعتبار العقل حتى ينقطع بانقطاع اعتباره
بل مما لا بد منه في نفس الامر في وجود العالم في الخارج سواء اعتبره
العقل او لم يعتبره غاية انها ليست من الامور الموجودة في الخارج والتسلسل
في مثل هذه الامور خصوصا اذا كان في جانب المبدا مما لا ينبغي ان يشك
في بطلانه وقد صرح الشريف الفاضل في بعض تعليقاته بان التسلسل
في الامور الاعتبارية النفس الامرية باطل وسيأتي تتمة هذا الكلام
في الفصل الآتي ذكره بتقييد هذا لانا اردنا ليست من فعلنا قد مر

١٥ ما يتعلق بهذا في اول الاحتجاج السابق ذكره فنذكر وقد يتجه على الجواب
هذا الاحتجاج ايضا غير مخصوص بالمبدا الاول بل يعم ساير المبادي
من العقول المجردة التي لا يجوز لهم الفعل لاجل استكمال ولا الاستكمال بالافعال
والجواب لا نسلم ان الفاعل قال الفاضل الطوسي في شرح الاشارات
القائلون بان الواجب تع واحد افترقوا فرقتين فذهبت احديهما الى ان ما سواه
مسبوق بالعدم سبقا زمانيا وهم المتكلمون وكثير من ساير المليين والثانية
الى ان بعض ما عداه غير مسبوق بالعدم الا سبقا بالذات وهم جمهور الحكماء
فقالت الفرقة الاولى ان واجب الوجود لم يزل غير موجد لشيء ثم ابتدا واوجد
العالم بارادة ثم ان هذه الفرقة اذا طولبوا بعلة تخصيص حدوث العالم
صح بالوقت الذي حدث فيه دون ساير الاوقات التي يمكن فرضها مما لا يتناهى
قبله وبعده افترقوا الى ثلث فرق فرقة اعترفوا بتخصيص ذلك الوقت بالحدوث
وبوجود علة لذلك التخصيص غير الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة من المتكلمين
ومن يجري مجراهم وهؤلاء انما يعنون بتخصيص على سبيل الاولوية دون
الوجوب ويجعلون علة التخصيص مصلحة تعود الى العالم وفرقة قالوا
تخصيصه لذات الوقت على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث العالم
في غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو مذهب ابي
القاسم البلخي المعروف بالكعبي ومن تبعه منهم وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص
خوفا من العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بوقت
ولا بشيء آخر غير الفاعل وهو لا يسئل عما يفعل واعترفوا بالتخصيص
وانكروا وجوب استناده الى علة غير الفاعل بل ذهبوا الى ان الفاعل المختار
يختار احد مقدوريه على الآخر من غير تخصيص ومثلوا في ذلك بعطشان يخيره

في انا نبين متساوي النسبة اليه من كل الوجوه فانه لجاز احدهما لا لامر ولا يغير ذلك
من الامثلة المشهورة وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن يحذو حذوه
وغيرهم من المتكلمين المتأخرين ولم لا يكفي الاولوية هذا لما ذكره
الرازي في الاربعين ثم رده حيث قال لا يقال لم لا يجوز ان يقال الفعل
والترك وان استويا بالنسبة اليه الا ان الفعل اصلح للغير من الترك
فالفاعل يرجح الفعل لا لانه ينتفع به بل لانه احسان الى الغير وايصال
للنفع الى الغير لانا نقول الاحسان الى الغير وتركه ان استويا بالنسبة اليه
امتنع الترجيح وان لم يستويا فان كان الاحسان الى الغير اولى به فيكون الاحسان
الى الغير سببا لاستكماله وتركه يصير سببا لنقصانه فيعود المحذور المذكور
والمعتزلة يوافقون هذا على وفق ما في المواقف والمذكور في المطالب
العالية على ما نقلناه فيما تقدم ان الموافق للحكماء في المقدمة المذكورة ابو الحسين
البصري من المعتزلة واكثر المعتزلة واكثر المتكلمين مع الاشاعرة وبيانه
نقلا عن المواقف وشرحه ما يفصح عن ان جمهور معتزلة البصرة مع الاشاعرة
الفصل الثاني في ابطال قولهم بقدم العالم يرد عليه انه لا تعرض
في هذا الفصل لابطال القول المذكور انما التعرض لابطال حجج القائلين
وقدم ان ابطال الحجج لا يكفي في ابطال المدعى اتفقت ارباب الملل
والشرائع قال الامام في المطالب العالية هذا هو قول اكثر ارباب
الملل والنحل من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس ويوافقه ما ذكره
المحقق الطوسي حيث قال في شرح الاشارات وهم بعض القائلين
بان الواجب بالذات واحد بعد اتفاقهم على ذلك افترقوا فرقتين
ذهب احديهما الى ان ما عداه مسبوق بالعدم سبقا زمانيا وهم المتكلمون و

وكثير من سائر الملليين وقال الآمدي في ابكار الافكار مذهب اهل الحق
من المتشرعين ان كل موجود سوى الواجب بذاته فوجوده بعد العدم ووافقهم
على ذلك جماعة من الحكماء المتقدمين والاساطين السبعة من اهل ملطية
وساميا وابنينقه وان كان لهم اختلاف في المعلول الاول الواجب الوجود
وكيفية صدور الكائنات عنه وفي اصول الموجودات المركبة وكثرتها وكيفيتها وخالف
في ذلك من الحكماء ارسطاطاليس ومن تبعه في مذهبه من اليونانيين
وفلاسفة الاسلاميين كابي نصر الفارابي وابي عبد الله الحسين بن سينا
قال الامام الرازي عبارته في المطالب العالية هذه ومن الناس
من جعل هذا المعنى فيه وقال انه خرج من الدنيا كما دخل حيث لم يعرف
هذه الاشياء وانا اقول ان هذا من اول الدلائل على ان الرجل كان منصفا
طالبا للحق فان الكلام في هذه المسألة قد بلغ في الغموض والصعوبة
الى حيث يضمحل اكثر العقول فيه الى هنا كلامه معتقدهم الذي ليس
ارسطو متقدم الفلاسفة على الاطلاق انما هو متقدم ارباب التعليم منهم ولا بعد
الموسوم بالفيلسوف المطلق قال الشهاب السهروردي في المطارحات والحق
ان الحكمة من عهد ارسطو ظهرت بل ما خلت الارض من المتألهين العقلاء
من المتقدمين الى الاسلام في عبارة الانتماء اشارة الى ان
المتابعة لارسطو خصوصا في هذه المسألة لا تجتمع مع الاسلام حقيقة انما اجتماعه
مع الانتماء اليه لمصلحة دنيوية ان جميع ما لا بد منه الى آخره لا يخفى
ما في هذا التقرير من الاخلال بحق الاستدلال مع الاطناب الذي
لا حاجة اليه كما لا يخفى على من له ادنى تأمل في مقدماته واما الاول فلان
حق الاستدلال ان يتعلق احد شقي الترديد بالاثبات والآخر بالابطال

فالتوجيه ان يقال لا يخلو من ان يوجد في الازل جميع ما يحتاج اليه في وجود العالم
او لا يوجد والثاني باطل للزوم احد الامرين قدم الحادث والتسلسل فيكون
بعضه حادثا قطعا فينتقل الكلام اليه فاما ان يكون جميع ما يحتاج اليه في وجوده
حاصلا في الازل فيلزم المحذور الاول او لا يكون فبعضه حادث بالضرورة
فينتقل الكلام اليه فيلزم المحذور الثاني فتعين الشق الاول فيلزم وجود العالم
في الازل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة اذ لو تخلف عنها يلزم ترجيح
بلا مرجح وذلك لانه يكون جميع ما يحتاج اليه في وجود المعلول موجودا في وقت
الحدوث وما قبله ولا مرجح لاحدهما على الآخر والا يلزم ان لا يكون جميع ما يحتاج اليه
جميعا اذ يكون ذلك المرجح من جملة ما يحتاج اليه هذا خلف بقي ههنا شيء
وهو انه ان اريد بالعالم جميع ما سوى الله تعالى من الموجودات فهو مع انه بين
البطلان ضرورة ان بعضها حادث ليس يطابق على مذهب احد من العقلاء
فضلا عن مذهب تلك الفضلاء وان اريد به بعضه فلا بد من تعيينه حتى
يتعين الانطباق على مذهب من مذاهب الحكماء القائلين والدليل المذكور
قاصر عنه لعدم الدلالة فيه على تخصيص القدم بالبعض وتعيينه ومن ههنا
تبين ان ما ذكر لا يصلح متمسكا لفرقة من فرق الفلاسفة في اثبات مذهبهم
انما صلاحيته لان يتوجه به في مذهب القائلين بحدوث العالم بجميع
اجزائه ولقد اجاب صاحب المواقف حيث عده من الشبه المورودة
من طرف المخالف في مسئلة الحدوث واخطأ الشريف الفاضل
قدس سره حيث حرف القول المذكور عن قصده وذلك القائل من اتباع الصحيح
لا الكامل الباطل وهو ان يكون تلك الشبهة حجة على مذهب الفلاسفة ثم ان
الصواب في تقرير هذه الشبهة ان يقال ان جميع ما يحتاج اليه في وجود العالم الازلي عن

11

عن الواجب تعالى لا يخلو من ان يكون حاصلا في الازل او لا الى آخر ما ذكر اولا
وانما قلنا انه الصواب لانه سالم عن النقض بالحوادث اليومية بخلاف
التقرير المشهور على ما ستقف عليه باذن الله تعالى اما ان يتوقف على شرط
حادث صوابه ان يقال اما ان يتوقف على امر حادث حتى يتم المقدمة
القائلة او لا يتوقف فيلزم الرجحان بلا مرجح فان لزوم ما ذكر على تقدير عدم
على امر مطلقا لا على تقدير عدم التوقف على امر هو شرط فانه يجوز ان لا يتوقف
على شرط ويتوقف على معد مثلا فلا يلزم المحذور المذكور لان المؤثر المستجمع الخ
صوابه ان يقال لان جميع ما لا بد منه في الايجاد مشترك بين الوقت
الذي حصل فيه الايجاد وبين ما قبله فان المفروض انما يساعد هذا
لا ما ذكر لان المعتبر في جميع ما لا بد منه مطلق المؤثر لا المؤثر المستجمع
لسائر ما لا بد منه فان وصف الاستجماع امر وراء التاثير
فيلزم التسلسل فيه بحث وهو انه ان اريد التسلسل في الامور المترتبة
المجتمعة في الوجود فالملازمة ممنوعة اذ يجوز ان يكون ذلك الحادث
الموقوف عليه في كل مرتبة او في بعضها معدا وان اريد التسلسل في الامور
المترتبة مطلقا اعم من ان يكون تلك الامور مجتمعة في الوجود او لا
يكون فالملازمة مسلمة لكن القول باستحالة اللازم خلاف مذهب المستدل
فلا يتمشى ما ذكره الا الزاما للخصم ومن ههنا ايضا ظهر ان حق الدليل
المذكور ان يعد شبهة قادحة في مذهب الخصم هذا انما لازم ان جميع
ما لا بد منه الخ اصل هذا الجواب منع الملازمة المذكورة بقوله او لا
يتوقف فيلزم الرجحان بلا مرجح وباقي المقدمات السابقة على ايراد
هذا المنع خارج عن حد الجواب لا حاجة اليه في تمشيته كما لا يخفى على ذوي

الاباب فتنقل الكلام اليه لا حاجة الى نقل الكلام في كيفيه
ان نقول فيلزم ان لا يكون جميع ما لا بد منه في وجوده حاصلا في الازل
والمفروض خلافه على هذا الاتجاه للاعتراض الآتي ذكره ومن هنا
اتضح انه اخل بحسن تحرير الرد المذكور ولذلك اتجه عليه ما يورده بقوله
ولقائل ان يقول الخ فليتامل تاملنا في هذا المقام
ووجدنا الاشبه ان يقال وليس حدوثه عبارة عن وجوده في نفسه
بعد عدمه في نفسه بل عبارة عن وجوده لغيره بعد عدمه عنه ولذلك
لا ينافي كونه متوهما واما ما ذكره من ان المراد من حدوثه انه ليس ازليا
فخلاف الظاهر وصرف الكلام عن حسن السياق در وبانه يجوز ان يكون
وجه آخر للجواب عن الاعتراض السابق ذكره ولا يخفى ما في تقريره
من الركاكة فان المعترض بعد ما قال سواء كان ذلك الحادث تعلق
ارادة او غيره لزم التسلسل في الحوادث لم يبق للمجيب ان يقول يجوز ان يكون ذلك
التعلق حادثا مستندا الى تعلق آخر لانه مفروغ عنه في سياق الاعتراض
بل حقه ان يقول وبانه نلتزم التسلسل في التعلقات الحادثة لانها امور اعتبارية
والدليل لما قام على استحالته لم يجر فيه برهان التطبيق لو قال
بدل هذا فيكون من الامور النفس امرية المتحققة مع قطع النظر عن
تعقل عاقل واعتبار معتبر والتسلسل فيها باطل لكان اولى كما لا يخفى
واتصاف المحل بها لا يستلزم كونها موجودة نعم اتصاف
المحل بها يستلزم كونها موجودة باحد الوجودين الا ان تحققها مع
قطع النظر عن الاعتبار بحكم توقف وجود العالم عليه توقفا نفس امريا
يستدعي كونها موجودة باحد الوجودين وهذا ظاهر عند من انصف و

١٨

وبالتجنب عن التعسف انصف فلم لا يجوز ان يكون التعلقات
للخصم ان يقول انما لا يجوز ذلك لانه حينئذ يلزم تخلف مراد الله تع عن تعلق ارادته
ضرورة امتناع الاجتماع وتخلف مراد الله تع عن تعلق ارادته
ولو في آن ما باطل قطعا بطلان التسلسل في الامور الاعتبارية المتعاقبة
التوصيف بالاعتبارية لغو لا حاجة اليه في الامور المتعاقبة فان التسلسل
فيها غير مستحيل عندهم وان كانت تلك الامور موجودة في الخارج بل
نقول لا حاجة اليه لان الكلام على تسليم ان تلك التعلقات موجودة لاستلزام
اتصاف المحل بها كونها موجودة باحد الوجودين فبعد هذا الاوجه لان
توصف بالاعتبارية كما لا يخفى وللمتكلم ان يلتزم في مقام المنع
عبارة الالتزام لا تناسب المقام وكان حقها ان يقول وللمتكلم ان
يمنع بطلانه في مقام السؤال اذ لا مذهب للسائل ولا يجب عليه التزام
فتدبر فلا يتم الدليل على ما هو المط نعم لا يتم الدليل المذكور برهانا على
مطلب الفلاسفة الا انه تتم حجة الزامية على الخصم وقد مر ما يتعلق بهذا
فيستغني الحاذق هذا النقل بالمعنى لان الكلام السابق ذكره
ليس بهذه العبارة ثم ان حقه ههنا وفيما سبق ان يقول عن مرجح يخصصه
وذلك ظ وقد تقدم ما يتعلق بهذا المقام اراد به ما قدمه
في الفصل السابق من ان التسلسل انما يلزم ان لو احتاج تعلق الارادة
الى تعلق آخر هو علمه الازلي بانفع العالم لو قال هو علمه الازلي
بانفعية العالم على هذا الوجه الاحسن والنظام الاولى من الكمال
المسمى بالعناية وقد مر ان لو وقع كل جزء منه في وقت معين مخصوص
في وقوعه على ذلك الوجه لكان ساكتا عن الرد الآتي ذكره وهذا غير ما ذكره

المعتزلة على ما سيقف عليه ان شاء الله تعالى وما علم الله تعالى يجب وقوعه
لو كان كذلك لبطل التكليف واختل امر التشريع ولا يخفى فساده على من له
ادنى مسكة وقد تمسك بذلك العلامة عمر الخيام في قوله من مي خورم
و هر كو چو من اهل بود مي خوردن من بنزد او سهل بود
مي خوردن من حق بازل مي دانست گر مي نخورم علم خدا جهل بود
وقد رد عليه الفاضل المحقق نصير الطوسي في قوله گفته كه گفته بنزد من سهل بود
اين نكته نگويد انكه او اهل بود علم ازلي علة عصيان كردن
نزد عقلا زغايت جهل بود ومن رام زيادة تحقيق في هذا
المقام فليراجع الى رسالتنا المعمولة في القضاء والقدر
لان صورة الخصوصية على الجدار هكذا عبارة على الجدار وقعت سماعا في
هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام فلا يكون موجبا لتعلق ارادته
حقه ان يقول فلا يصلح مخصصا لتعلق ارادته بايقاعه في الوقت
الذي اوقعه فيه لان مدار الجواب على ذلك وهو المذكور في كلام المجيب
واما كون ذلك المخصص موجبا امر اخر وراء ما نحن فيه غير مهم ههنا
لا نم ان كل علم هذا المنع غير موجه لان حقيقة العلم انفعاليا
كان او فعليا واحدة والتبعية للمعلوم لازم لتلك الحقيقة
لا تتخلف عنها ومن تامل في الحقيقة المذكورة جزم بذلك والاختلاف
بكونه فعليا وانفعاليا لا يؤثر في ذلك انما يؤثر في امر اخر وهو ان العلم
الانفعالي لا دخل له في وجود المعلوم في الخارج بخلاف العلم الفعلي
وذلك لان العلم الفعلي يكون مرجحا لوجود المعلوم وباعثا له على الوجه
الذي به هناك عليه لنا وبهذا لا ينافي اصالة المعلوم بل هو باقية على

على حالها استغنى عن الارادة محقق المجيب ان ينقط الارادة وتعلقها
من البين ونقول من اول الامر ان المخصص لوقوع العالم في وقته المعين هو علمه
الازلي بذلك وعلى هذا التقرير لا يندفع ما ذكره في الجواب الا ان ذكره كما لا يخفى ابداء
احتمال قد نبهت على بطلان ذلك الاحتمال بلزوم مفاسد باتفاق اهل الملل
والنحل فتامل وزعمت المعتزلة ان المرجح هو المصالح لا يكون ما في
التركيب المذكور من الخلل وصوابه ان يقال ان المرجح لايقاع العالم في ذلك الوقت
المصالح المتعلقة بالمكلف ذكر في المواقف وشرحه قال ابو الحسين وجماعة من
رؤساء المعتزلة كالنظام والجاحظ والعلاف وابي القاسم البلخي ومحمود الخوارزمي
ارادته تعالى هو علمه بنفع في الفعل وقال النجار انه امر عدمي وهو عدم كونه مكرها
ومغلوبا وقال الكعبي هي في فعله العلم بما فيه من المصلحة وفي فعل غيره الامر به
وقال اصحابنا ووافقهم جمهور معتزلة البصرة انها صفة ثالثة مغايرة للعلم
والقدرة فهو توجب تلك الصفة تخصيص احد المقدورين بالوقوع انتهى ومن التفصيل
المذكور تبين ان ما ذكره المحشي ليس زعم المعتزلة كلهم ولا زعم جمهورهم كيف وجمهور
البصرة يوافق اصحابنا في القول بان المخصص لاحد المقدورين بالوقوع هو الارادة
فلذا لم يتعلق ارادته بخلقه في ذلك الوقت هذا صريح في ان المرجح
هو العلم بالمصالح لا المصالح نفسها كما هو الظاهر من قوله زعمت المعتزلة
ان المرجح هو المصالح قال الامام الرازي في المطالب العالية ان الناس
يقولون بحسب الظاهر ان الداعي له الى هذا الفعل كونه في نفسه منفعة ومصلحة
والصارف له عن الفعل كونه مضرة ومفسدة واعلم ان هذا الكلام مجازي
وتحقيقه ان اعتقاد كونه نفعا يدعوه الى الفعل واعتقاد كونه ضررا
يدعوه الى الترك فاما ان يقال ان كونه في نفسه نفعا يدعوه الى الفعل وكونه

ضرر او نفع يدعوه الى الترك فهذا باطل ثم استدل عليه بوجوه منها انه لو حصل
اعتقاد كونه منفعة راجحة مع انه في نفسه لا يكون كذلك فانه يصير ذلك الاعتقاد داعيا
الى الفعل ولو لم يحصل هذا الاعتقاد ومع انه يحصل كونه في نفسه منفعة راجحة لم يصر
ذلك داعيا الى الفعل فعلمنا ان المؤثر هو اعتقاد كونه نفعا راجحا وليس نفس كونه
في نفسه نفعا راجحا الى ههنا كلامه فان قلت هلا يرجع جميع ما ذكروه الى ما نقله
ابن سينا عن الحكماء من ان العناية هي احاطة علم الله بالكل وبالواجب ان يكون
عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فعلم الله بكيفية الصواب في ترتيب وجود
الكل منبع لفيضان الخير في الكل من غير انبعاث قصد وطلب منه تعالى قلت القائم م
الفرق بينهما لا من جهة ان المعتزلة خصصوا المصلحة بالمكلفين دون الحكماء لانه
امر جزئي لا يختلف به اصل المرجح بل لان فعله تعالى على ما ذكره المعتزلة يكون
معللا بمنفعة الغير ومصلحته بخلاف ما قال الحكماء فان المدعى ان الفعل
على قولهم لمجرد كونه حسنا وكمالا لا لكونه متضمنا لمصلحة الغير ومنفعته فلا يتطرق
على هذا القول احتمال استكمال الفاعل بفعله بخلاف القول الاول وحاصل
بانا نعلم ضرورة ليس هذا مما يدخل فيه علم البشر مستقلا بل لا بد فيه من
اعلام من الله وهو مفقود فدعوى الضرورة في مثل هذا مكابرة لا تخفى على
الكل على ان الاوقات متساوية هذا تفصيل لما اجمل بقوله ان
الله لو قدم خلق العالم [illegible] فلا حاجة للفصل بينهما بعبارة العلاقة
يكون نسبته الى جميع الاوقات لا نسلم ان يمنع ذلك بقوله تقدم المخصص
لا يستلزم تساوي نسبته الى الاوقات الا ترى انهم قالوا ان الارادة القديمة
يجوز ان يكون مخصصا لبعض الاوقات بوقوع المراد فيه ولا يلزم منه ازليتها
وازلية تعلقها ازلية المراد فافهم والله الهادي الى الرشاد اذ يلزم منه

المذكور يلزم ان يكون للحادث اليومي قديما لانه لو لم يكن الايجاد حتى هذا التعليل
ان يتقدم على قوله وكان وجود الحادث اليومي ازليا على ما بينا كل على ما في تقرير صورة النقض
واعترض عليه بان النقض لا محيص للجواب عن النقض المذكور بهذا الوجه اذ الفرق الذي
ذكره غير تام كيف وللناقض ان يقول لا نم ان الشرط اللازم على تقدير حدوث العالم هو الامور المترتبة
المجتمعة في الوجود لم لا يجوز ان يكون ذلك الشرط بعض افراد المعدات بان يكون الامر الذي لازم
وجوده على تقدير ان لا يكون جميع ما لا بد منه في الايجاد حاصلا في الازل معدا يكون حادثا وذلك المعد
الحادث [illegible] وامر آخر هو معد له وهكذا الى غير النهاية كما فالقطع بان اللازم في التقدير الثاني الشرط المعد
واللازم على تقدير حدوث العالم الشرط الامور المترتبة المجتمعة في الوجود غير صحيح فالعدول في الجواب عن
النقض المذكور هو ان يقال نعم ان الشرط اللازم في الصورتين يجوز ان يكون من المعدات الا ان في
في صورة الحادث اليومي [illegible] لم يقم حجة على بطلان ذلك النوع من الاختلاف في صورة حدوث العالم فانه [illegible]
لا بطلان فيه [illegible] وجود قديم في العالم على ما ذكروه من ان المعدات المتسلسلة لا بد لها من
مادة قديمة فيلزم خلاف المفروض وهو حدوث العالم بجميع اجزائه [illegible] هذا الكلام
هذا الملخص [illegible] في المقام الذي قررنا الجواب عن النقض المذكور على وفق مقتضاه الملخص
كلامهم في المقام الذي تقرر [illegible] على من تامل فيما قدمنا في التفصيل فقد يكون معدة
وقد يكون مؤثرة فيه ان ما يقال التقدم من العلل [illegible] والاخير [illegible] المادة والصورة
والشرط [illegible] ان يقول ان العلل قد يكون معدة وقد لا يكون معدة مؤثرة كانت او غير مؤثرة [illegible] الشرط
اما المعدة فمتقدمة [illegible] هو ان يقال فلا يجوز ان يكون مقارنة للمعلول والتقدم على المعلول
وان كان بالزمان لا يقتضي ذلك لتحققه في العلل الناقصة كما [illegible] شرطا او مادة او صورة
المقام ان يذكر ما هو خاصة المعد [illegible] بل خاصة [illegible] من جواز المقارنة للمعلول فلا يكاد مع
الفعل هذا على ما زعمه الحكماء [illegible] ان يتصف الفاعل بغيره وتقرير زعمهم ان
المعد يجب انتفاؤه عند وجود المعلول وان كان [illegible] الذي هو المعد

التوبيه حتى ان تنبها، القابل المقبول نها لكافيا بغير ارتفاعها بالعدم حتى اذا وجد فيه الفعل لم يوصف
بالاستعداد وايا بل بما لمكان الاتصاف فانه لازم له لا يفارقه وتبرهو عليه ان موجب الاستعداد التام المجموع
المعدات الا المعد القريب وحده حتى يلزم من امتناع الجامع الاستعداد وجود المعلول امتناع انفكاك المعد
القريب اذا الحكم ان موجب الشئ لا ينفك عنه فان قلت ما لم يتحقق الاستعداد التام عند تحقق المعد القريب فقط
ذلك لا يتحقق موجبه معه ولا وجود المعد غيره وحينئذ فيتعين ان يكون الموجب للاستعداد التام هو المعد
القريب وحده قلت المعد منفرد عن ساير العلل بما ز منه بينها بالحكم ان اثره يقع بعد انعدامه فيعلم بهذا ان
يكون له في ايجاد الاستعداد التام مدخل لساير المعدات ومع ذلك يقع الاستعداد المذكور بعد انعدام المعدات
البعيدة فلا دلالة في بقاء الاستعداد المذكور على ان موجبه هو المعد القريب وحده فافهم هذا
الاعتبار اللطيف فانه مما وقعت في استخراجه فيجب ان يكون مقارنة صوابه عليه ما انزلنا اليه
قبل هذا ان يقال فيجوز ان يكون مقارنة للمعلول الا ان مقارنة العلة المؤثرة للمعلول
انما يجب لو كانت كافية في وجوده ومطلق العلة المؤثرة اعم منها كما كان معلوله
الاول ايضا دايم الوجود فيجب اما اولا فلانه ان اريد بالمعلول الاول ما يصدر
عن المبدا الاول بلا توسط امر سواه كان تلك الواسطة من قبيل العلل المؤثرة او من قبيل
الروابط والمعدات فلا نم ان كل موجود معلول اول كذلك اذ لم يثبت بعد بطلان التسلسل في الامور
المترتبة الغير المجتمعة في الوجود ولا اتفاق وجود تلك السلسلة مادة فيجوز ان يكون
كل ما يصدر عن المبدا الاول صادرا عنه لا بالذات بل بواسطة معدات غير متناهية وان اريد به
ما يصدر عن المبدا الاول بلا واسطة مبدا آخر فلا نم ان المعلول الاول بهذا المعنى يلزم
ان يدوم بدوام المبدا الاول وانما يلزم ذلك لو لم يصدر عنه بواسطة معد او شرط
ولما لم يثبت انتفاء هذا الاحتمال على تقدير ارادة ما ذكرتم لم يثبت الملازمة المذكورة واما
ثانيا فلان المعلوم اللازم ازلية المعلول الاول عند ازلية العلل الاولى واما ابديته عند ابديتها
فغير مسلم اذ يجوز ان يكون وجوده مشروطا بالعدم السابق لبعض الحوادث في زوال بزوال

منه مستكملا بالغير قوله ان كل من فعل فعلا لغرض وجب ان يكون بحيث لو لم
يوجد ذلك الفعل لما حصل ذلك الكمال واذا وجد ذلك الفعل فقد حصل ذلك الكمال وكل
من كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك في حق الله تعالى محال فان قالوا
انه تعالى انما فعل ذلك الفعل ليعود نفع ذلك الفعل الى الغير فنقول عود النفع
الى الغير وعدم عوده الى الغير ان كان بالنسبة اليه على التساوي امتنع ان يكون
ذلك الاحسان مطلوبا له لان الاستواء يناقض الرجحان وان لم يكن
على التساوي صح يكون احد الجانبين اولى به فيعود الالزام المذكور من كونه ناقصا
بذاته مستكملا بغيره قوله فيلزم لو لم يكن العالم ازليا اه تقرير الجواب
على هذا الوجه لا يطابق ما تقدم من وجه الاستدلال كما لا يخفى على من تامل فيه وتقرير
المطابق له هو ان يقال نمنع لزوم وجود العالم في الازل قوله اذ لو لم يحصل لكان
حصوله بعد اما ان يتوقف على شرط حادث او لا يتوقف سلمناه ولكن لم يختار
الثاني قوله لم فيلزم الرجحان بلا مرجح قلنا لم لانه لا وقت قال الامام في المحصل
في جواب قولهم احداث العالم في وقت دون وقت يقتضي ترجيح احد المتساويين
على الآخر من غير مرجح انه كاختصاص الكواكب بموضع من الفلك دون موضع
واختصاص تحرك التمم بجانب دون جانب ورد عليه الفاضل الطوسي في
التلخيص بانه غير مفيد لان الامور الموجودة يمكن ان المرجح هناك موجود
وان لم يعلم اما في الامور العدمية فلا يمكن ذلك ثم قال والجواب الصحيح ان
يقال الاوقات التي يطلب فيها الترجيح معدومة ولا تمايز بينها الا في الوهم
واحكام الوهم في امثال ذلك غير مقبولة انما يبتدئ وجود الزمان مع اول
وجود العالم ولا يمكن وقوع ابتداء ساير الموجودات قبل وجود الزمان اصلا
وقد ابطل الامام هذا الجواب في المطالب العالية قائلا انا نفرض ان فلك

الثوابت من اول حدوث العالم الى يومنا هذا الف الف دورة فنقول هل
كان يمكن ان يحدث فلك الثوابت بحيث كان يحصل من اول حدوثه الى الآن الف
الف الف دورة ام لا فان كان ذلك ممتنعا فقد جاء البحث المذكور ان العالم كان
ممتنع الوجود لعينه ثم انقلب ممكن الوجود لعينه وهو محال وان كان ذلك ممكنا
فهذا هو المراد من القبلية والبعدية سواء عبر عنها بهذا اللفظ ام لا
فلا وجه لطلب وجه الترجيح ويرد على هذا مثل ما اورده الامام على الجواب
السابق بان يقال انا نفرض ان الفلك الاعظم دار من اول حدوث العالم الى
يومنا هذا الف الف دورة فنقول هل كان يمكن ان يحدث الفلك الاعظم بحيث
يحصل من اول حدوثه الى الآن انقص من المذكور ام لا فان كان ذلك ممتنعا
يلزم المحذور المذكور وهو ان يكون العالم ممكن الوجود تارة وممتنع الوجود
اخرى وهو محال وان كان ذلك ممكنا فهذا هو المراد من القبلية والبعدية ولا عبرة
لاختلاف في العبارة اذ يقال جميع ما لا بد منه لا يخلو ما في هذا التقرير
من القصور اذ اللازم منه احد المحذورين المذكورين الاقدم الحادث اليومي بعينه
والتقرير المطابق للنقض المذكور الموافق للتقرير الاول ذكره بتقرير فلو صح
هذا الدليل يلزم ان يكون الحادث اليومي قديما وهو ان يقال جميع ما لا بد منه
في الحادث لا يخلو من ان يكون حاصلا في الازل ولا وعلى الثاني يكون بعضه حادثا
قطعا فننقل الكلام فيلزم التسلسل او انتفاء الحادث عن المؤثر او قدم الحادث والاولان
باطلان وعلى الاخير يتم النقض وعلى الاول كان الايجاد ازليا اذ لو لم يكن الايجاد
ازليا كان حصوله بعده اما ان يتوقف على شرط حادث وهو خلاف المفروض
او لا يتوقف فيلزم الرجحان بلا مرجح وكلاهما باطلان واذا كان الايجاد
ازليا كان وجود الحادث اليومي ازليا فيتم النقض ايضا فثبت انه لو صح الدليل المذكور

المذكور لتم النقض وذلك مح والله اعلم تم بحمد الله

/٢٢/ ورقة



الجمهورية العربية السورية

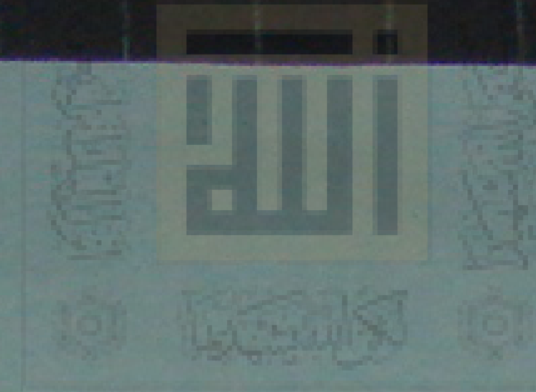
مكتبة الأسد الوطنية

بطاقة هوية

التصوير الوثائقي [د. م]

الرقم العام	الرقم بالتزويد (الرمز)	رقم المتسلسل
١٤٠٣٨		

عنوان المخطوط:تعليقة على المحكمة تهافت الفلاسفة لخواجه زادة
المؤلف : أحمد بن سليمان بن كمال باشا ، شمس الدين
الناسخ : تاريخ النسخ :
الموضوع : نوع الخط : فارسي
الأوراق :٢٢ الأسطر:٢١ القياس: ١٨×١٣٨سم
ملاحظات : من القرن ١٢هـ تقديرا ، تملكها معتوق بن علي سنة ١١١٨هـ ، نسخة مصححة ، المحصل لفخر الدين الرازي ، ترك فراغ لكتابة رؤوس الفقر ، متأثرة بالرطوبة .
تاريخ التصوير: ٦/ ١/ ٢٠٠٧م اسم المصور:



النهاية

END